

Mediación divina y negociación ritual en los conflictos de identidad: la creación simbólica de fronteras

Ana RIVAS RIVAS
(Universidad Complutense de Madrid)

Quisiera empezar este artículo con una cita de Einstein que dice así : «En momentos de crisis, sólo la imaginación es más importante que el conocimiento». Y ¿por qué hacer mención precisamente a esta frase? Porque sin intención alguna de enmendar la plana al gran genio, la hipótesis que yo voy a plantear aquí se opone a la idea que subyace a este pensamiento de Einstein: en momentos de crisis, la imaginación no sólo no es más importante que el conocimiento, como si de los dos polos de una relación antitética se tratase, sino que en situaciones críticas la imaginación deviene conocimiento, lo imaginario se transforma en saber, en el sentido fenomenológico de aprehensión de la realidad como representación. Es decir, la imaginación es una forma de conocimiento y una forma de conocimiento mediato, indirecto y representativo.

El saber es fuente de poder en la medida que permite el control y dominio de aquello que se conoce, por tanto si la imaginación es una forma de conocimiento, también es fuente de poder. Ahora bien, el poder en el sentido weberiano de capacidad de imponer la propia voluntad sobre la de otro, necesita de una validez, de una legitimación para ser aceptado y transformado en autoridad, en nombre de la cual exigir obediencia y sumisión.

Desde este punto de vista, el poder de lo imaginario descansa en la capacidad de representar de una manera legítima la existencia. Lo que nos lleva a preguntarnos ¿cómo la imaginación «la loca de la casa» en términos de Gilbert Durand, puede generar estructuras de poder y autoridad?, ¿cuál es la naturaleza de la legitimidad de las creaciones de lo imaginario?, ¿cuáles son esos momentos críticos en los que la imaginación alza el vuelo, desencadenando un torrente de explicaciones y representaciones de la realidad, borrando las fronteras entre lo imaginario y lo real, lo real y lo ideal?

Para contestar todas estas preguntas voy a centrarme en la creación legendaria, como una de las más importantes epifanías de lo imaginario colectivo. La serie de leyendas seleccionadas corresponden todas a las de tipo religioso, en las que se narra un hecho extraordinario que se da como sucedido en la realidad y que resuelve la disputa entre dos o más comunidades vecinas por la titularidad de un lugar sagrado, situado en los límites de sus respectivos territorios. Lo extraordinario del hecho es la intervención de una fuerza sobrenatural que decide en última instancia, a favor de uno de los aspirantes a la propiedad del templo religioso que guarda la imagen o reliquia veneradas.

El relato legendario se presenta como la historia verdadera y única, y por tanto sagrada, del pueblo titular del santuario que legitima así su autoridad en la administración y gestión de los bienes materiales y espirituales del mismo, como pueblo elegido, agraciado por los designios divinos.

Las leyendas que van a ser objeto de análisis, 31 en total, han sido recogidas en la provincia de Zaragoza, si bien algunas de ellas hacen referencia a las otras dos provincias aragonesas (Huesca y Teruel) y a regiones vecinas como Navarra (ver Mapa nº 1 y Cuadro nº 1). La información recogida de viva voz durante mi trabajo de campo ha sido contrastada con los datos que aporta el P. Faci en su obra *Aragón, reyno de Christo y dote de Maria Santissima* del siglo XVIII, si bien del total de 31 leyendas sólo he encontrado referencias a 23 casos.

Cuadro 1

Pueblos litigantes	Imagen/reliquias en disputa	Pueblo elegido
1. Biel/Fuencalderas	V. de la Sierra	Biel
2. Luesia/Asín	V. del Campo	Asín
3. Novillas/Mallén	V. de Novillas	Mallén
4. Tauste/Fustiñana (Navarra)	V. de Sancho Abarca	Tauste
5. Torres de Berrellén/ Alagón	V. del Catellar	Torres de Berrellén
6. Farlete/Alcubierre (Huesca)	S. Caprasio	Alcubierre
7. Pina/Quinto	V. de Bonastre	Quinto
8. Caspe/Chiprana	S. Marcos	Chiprana
9. Fuendetodos/La Puebla de Albortón	S. Roque	Fuendetodos
10. Albeta/Bureta	V. del Rosario	Albeta
11. Ainzón/Ambel	Santo Cristo de la Capilla	Ainzón
12. Talamantes/Purujosa	V. de Constantín	Purujosa
13. Torrelapaja/Berdejo	S. Millán	Berdejo
14. Villarroya de la Sierra/ Aranda de Moncayo	V. de la Sierra	Villarroya de la Sierra
15. Bijuesca/Torrijo	S. Félix y Sta. Regula	Torrijo
16. Torrijo/Villalengua	S. Pascual	Villalengua
17. Moros/Villalengua	V. de la Vega	Moros
18. Aniñón/Viver de la Sierra	V. del Prado	Viver de la Sierra
19. Arándiga/Brea de Aragón	S. Cosme y S. Damián	Arándiga
20. Inogés/El Frasnó	V. de Pietas	El Frasnó
21. Calatayud/Inogés	V. de Jerusalén	Inogés
22. Calatayud/Torralba de Ribota/Cervera	Santo Cristo de Ribota	Calatayud
23. Calatayud/Tobed	V. de Tobed	Tobed
24. Calatayud/Munébrega	V. del Mar y de la Cuesta	Munébrega
25. Calatayud/Daroca/Teruel	Los Corporales	Daroca
26. Fuentes de Jiloca/ Morata de Jiloca	V. de Alcarraz	Morata de Jiloca
27. Langa/Torralbilla	V. de Tocón	Langa
28. Murero/Atea	V. de los Mártires	Atea
29. Used/Santed	V. de la Olmeda	Used
30. Daroca/Nombrevilla	V. de Valvanera	Nombrevilla
31. Romanos/Badules	V. de los Remedios	Romanos

Mapa 1



La serie de relatos recogidos son variaciones diferenciales de un mismo tipo de leyenda religiosa que voy a llamar «de origen» o «fundación», cuyo objetivo es fundamentar y justificar la legitimidad del patronazgo espiritual que ejerce una imagen sagrada sobre una comunidad determinada, frente a las reivindicaciones de otras comunidades vecinas.

Para el análisis estructural del relato legendario nos vamos a situar en los dos planos que distingue R. Barthes: el de la fábula o historia contada y el de los personajes y discurso o narración en sentido estricto. En el plano de la fábula o historia contada podemos delimitar tres secuencias o unidades narrativas, las partes constitutivas en las que destacan las funciones nucleares o cardinales, aquellas que inician, mantienen y cierran el relato y que son: 1) la aparición o hallazgo de un icono religioso, representación plástica de la Virgen María, de un santo/a o de Cristo crucificado; 2) la disputa entre dos pueblos vecinos por la custodia y patronazgo de dicha imagen y 3) la resolución del conflicto a través de la intervención de la divina providencia, cuya voluntad se inclina hacia una de las partes litigantes mediante hechos prodigiosos.

En el plano de los personajes y del discurso cada una de estas unidades distribucionales comprende una serie de microsecuencias cuyas funciones «remiten unas a un carácter, a un sentimiento, a una atmósfera, a una filosofía» y otras «a datos puros, inmediatamente significativos que sirven para autenticar la realidad del referente, para enraizar la ficción en lo real»¹, lo que R. Barthes denomina *indicios e informaciones*, respectivamente. Estas microsecuencias o unidades integrativas que encuentran su sentido en las unidades narrativas funcionales que hemos identificado como cardinales son:

1.a) La imagen religiosa se aparece, la mayor parte de las veces, a un pastor sin identificar. Sólo se menciona la procedencia del pastor en la leyenda de la Virgen de Sancho Abarca donde se habla de un «pastor roncalés», en la de la Virgen del Mar y de la Cuesta donde encontramos referencias a unos «vecinos de Calatayud y Munébrega», en la de la Virgen de los Mártires en la que se habla de un «vecino de Atea» y en la del Santo Cristo de Ribota donde se alude a «vecinos de Cervera y Torralba».

1.b) El hecho acontece en los límites de dos términos municipales, «muga», «güega», «raya» o «mojón».

1.c) Una gran parte de las imágenes halladas o aparecidas pertenecen a pueblos ya desaparecidos, cuyas ruinas están entre las dos localidades en litigio (Virgen del Castellar, Virgen de Pietas, Virgen de Alcarraz, Virgen de los Mártires, Virgen de la Olmeda, etc).

2.a) La aparición o hallazgo del icono en un espacio limítrofe, de todos y de nadie, homologa las comunidades actuando como paradigma de

¹ Marchese, A.; Forradellas, J. Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria. Barcelona: Ariel. 1991. Pág. 362.

igualdad, metáfora de su condición ideal, como aspirantes a disfrutar de los beneficios derivados del patrimonio sagrado.

2.b) Los contendientes esgrimen los mismos derechos y argumentos para competir por la propiedad de la imagen, a la que todos confiesan públicamente su adhesión, manifestando así una misma identidad comunal.

2.c) Ante el fracaso de la negociación directa entre las partes implicadas, se recurre a un mediador, un intermediario, cuya actuación nos remite ya a la tercera secuencia del discurso narrativo. Secuencia que cierra el relato, dominada por:

3.a) Un acto de arbitraje que termina en

3.b) un dictamen divino tras el cual asistimos a

3.c) una elección y nombramiento de la comunidad que a partir de entonces va a tener el monopolio espiritual de la imagen sagrada. La naturaleza de la acción recupera la atmósfera de excepcionalidad característica de la primera parte del relato, asistiendo a una «reaparición» de lo sagrado, pero bajo diferentes modalidades.

«Entre los pueblos de Morata y Fuentes de Jiloca se hallaba situado un pueblo ya desaparecido, llamado Alcarraz, cuya patrona era la Virgen de Alcarraz. Al desaparecer el pueblo, los vecinos de ambos lugares se disputaron la custodia de la imagen y decidieron arrojarla al río Jiloca y según la dirección que tomase sería para Fuentes o Morata, si seguía la corriente del río sería para Fuentes y si no, para Morata, cosa que sucedió.» (Leyenda de la Virgen de Alcarraz, Fuentes de Jiloca/Morata de Jiloca)

«Estaba un pastor cuidando su rebaño en el monte, entre Fuencalderas y Biel y llegó la hora de comer, el pastor comió y se echó a dormir un rato, de pronto se levantó sobresaltado al ver una luz azulada que le reflejaba, el pastor se asustó un poco, pero se tranquilizó cuando vio que era una Virgen. La gente de Fuencalderas decía que la Virgen era de Fuencalderas y no de Biel, pero la Virgen apareció mirando hacia Biel, los de Fuencalderas la volvían para que mirara hacia ellos y la Virgen se volvía sola para mirar hacia Biel.» (Leyenda de la Virgen de la Sierra, Biel/Fuencalderas).

«Los Santos (Sta Regula y S. Félix) están en el mismo mojón de Bijuesca y Torrijo, dicen que los de Bijuesca querían quedarse con los Santos y que echaron dos cántaros a rodar, uno lo echó el pueblo de Bijuesca y otro el de Torrijo y el de Torrijo subió lleno de agua y el otro se rompió y por eso, se quedaron los Santos aquí.» (Leyenda de Sta Regula y S. Félix, Torrijo/Bijuesca)

«Al hundirse el castillo y desaparecer el pueblo de El Castellar, Alagón y Torres querían la Virgen y dijeron 'lo que diga la Virgen, que parece que ha caído mirando a Torres' y cogieron un borriquillo de un señor de Torres que todos los días pasaba con él cuando iba a coger es-

parto al monte y claro con quién se iba a ir la burra más que con su amo y cogieron y le vendaron a la burra los ojos y adonde se dirija la burra es que quiere estar la Virgen y claro la burra como se sabía el camino aunque estuviera ciega, como lo hacía todos los días, se fue a Torres, '¡ah!, pues que quiere ser de Torres la Virgen', pero dicen que los de Alagón no quedaron muy conformes y dijeron de matar un cordero y adonde vaya la sangre quería ir la Virgen y degollaron un cordero y lo pusieron en un desvío que va hacia Torres y la sangre se fue hacia Torres y fue cuando los de Torres hicieron la ermita que hay ahora.» (Leyenda de la Virgen de El Castellar, Alagón/Torres de Berrellén).

El escenario de este episodio del relato, sin salirse del microcosmos sagrado, representado por el santuario que alberga la imagen aparecida, se traslada a encrucijadas, desvíos, cruces de camino, cumbres, cabezos y cauces de agua. Todos estos espacios, de condición transitoria y efímera, tienen en común el hecho de ser liminales, fronterizos. Se trata de espacios dilemáticos que sitúan al caminante en una disyuntiva con diferentes alternativas entre las que debe elegir, generando así estados de duda, incertidumbre e inseguridad.

En segundo lugar, los objetos mediadores (cántaro, cordero, mula, jumenta, icono, pastor, vecinos), al estilo del dios Jano, presentan una doble naturaleza en un doble sentido. Por un lado, si los clasificamos según su género y especie entre humanos/no humanos y estos últimos entre animados/inanimados, les estamos asignando ya una serie de atributos que se corresponden con su naturaleza: los no humanos inanimados (cántaro, icono) se distinguen por su inmovilidad orgánica de los no humanos animados (cordero, jumenta, mula) y éstos a su vez, se diferencian de los humanos (pastor, vecinos) por su falta de voluntad y raciocinio.

Humanos	No humanos	
	Animados	Inanimados
Pastor	Cordero	Cántaro
Vecinos	Jumenta	Icono
	Mula	

Sin embargo, todos ellos guardan un cierto isomorfismo paradójico en la medida que sus intervenciones se oponen a la lógica de los acontecimientos reales, así «el cántaro rueda hacia arriba» y en algunos casos, «rueda hacia arriba lleno de agua» (leyendas de la Virgen de la Sierra, Sta Regula y S. Félix, S. Pascual, S. Cosme y S. Damián, la Virgen de Pietas, la Virgen del Mar y de la Cuesta); el icono tirado al río «va contracorriente» (Virgen de Alcarraz); la imagen «se mueve» y «cambia su mirada» ella sola.

«Hay tradición en El Frasno que un vecino, hijo de Inogés, se llevó tres veces de su ermita la imagen y que otras tantas se volvió ella sola a su misma ermita.»(Virgen de Pietas, El Frasno /Inogés).

«Dicen que la Virgen salió a los de Luesia y se la llevaron a Luesia y que se bajó otra vez a Asín, entonces la dejaron mirando para Luesia y se dió la vuelta mirando para Asín y se bajó otra vez a Asín, que quería ser de Asín en vez de Luesia.» (Virgen del Campo, Asín /Luesía).

En otras ocasiones, «la mula se niega a seguir» (Santo Cristo de la Capilla, Santo Cristo de Ribota),

«Al llegar al río Ribota se paró la jumenta (que portaba el Santo Cristo) y aunque hicieron diligencias para hacerla caminar, fue imposible el logro, porque hincando la cabeza en tierra, jamás desistió de su empeño. Probaron los varones a ver si quería retroceder lo que luego practicó y siguiéndola apresurados, resolvieron traerla a Calatayud y dar cuenta de lo sucedido, lo que tampoco pudieron lograr porque luego que llegó a la ermita repitió lo que en el río.» (Santo Cristo de Ribota, Calatayud / Cervera / Torralba de Ribota).

Y en la leyenda de los Corporales recogida por el P. Faci podemos leer:

«...al llegar a Daroca, la mula se detuvo frente a la iglesia de S. Marcos y estando en medio de la iglesia se arrodilló y luego reventó (...). Fue también singular prodigio no comer la mula en todo el camino, aunque los pueblos, por donde pasaba le ofrecían ordio, avena para detenerla en sus términos, se detenía cuando la gente que acompañaba al Señor (los Corporales) habían de comer y descansar: proseguía cuando habíanse desocupado y se ponía en camino, sin que nadie la guiase.»¹

Igualmente, las personas que intervienen para llevarse la imagen a sus localidades respectivas «se quedan como mármoles» (Santo Cristo de Ribota), «inmóviles» (Virgen de Jerusalén).

«En 1623, dos hombres de Torralba cogieron a su Majestad (el Santo Cristo de Ribota) en hombros para llevarlo a la ermita de Nuestra Señora de Cigüela, y al llegar al mismo sitio, se quedaron como mármoles: conocieron por el efecto la causa, y retrocediendo para la Ermita, notaron tanto alivio, que sospecharon no llevar sobre sí carga alguna.» (Santo Cristo de Ribota)

Asistimos pues, a una cadena de construcciones paradójicas «rodar para arriba», «ir contracorriente», «movilidad de lo inanimado», «acinesia de lo animado», cuyo efecto es la inversión del orden lógico de los hechos derivado del sentido común.

¹ Faci, Alberto Roque Fray, Aragón, Reyno de Christo y Dote de Maria Santissima (1739). Zaragoza: Diputación General de Aragón. 1979.

Lógica del sentido común

«Rodar hacia abajo»
 «Seguir la corriente»
 «Movilidad de lo animado»
 «Inmovilidad de lo inanimado»

Isomorfismo paradójico

«Rodar hacia arriba»
 «Ir contracorriente»
 «Acinesia de lo animado»
 «Movilidad de lo inanimado»

Esta inversión del sentido común de las cosas nos conduce al segundo plano de la naturaleza dual de los actores-personajes de esta parte del relato. Todos ellos son agentes activos al mismo tiempo que agentes pasivos: si bien su intervención directa es la que aparentemente decide la suerte de los contrarios, no son más que intermediarios a su vez de una entidad sobrenatural, que es la que realmente inclina la balanza hacia una de las dos partes en litigio. Sólo el creador del universo, el arquitecto del estado actual del mundo, tiene la facultad y el don de reconciliar a los contrarios: igual que el cántaro puede rodar hacia arriba, la imagen ir contracorriente del río, la mula arrodillarse en el templo, la jumenta ponerse en camino sin guía y los seres humanos quedarse inmóviles como mármoles, los hombres pueden superar sus diferencias, limar sus antagonismos, hacer abstracción de su condición real y ofrecerse a sí mismos un modelo ideal de comunidad, cuyo referente básico es la imagen religiosa.

Ahora bien, aún nos queda una duda ¿por qué la balanza divina se ha de inclinar hacia una u otra parte del conflicto?, ¿cuáles son los criterios o principios legitimadores de este acto de discriminación?, ¿por qué se rechaza el resultado cuando se echa a suertes y sin embargo, se admite cuando se trata de una prueba de las del tipo «echar un cántaro a rodar», «cargar la imagen sobre una mula o jumenta», «degollar un cordero y dejar correr la sangre», «tirar la imagen al río», etc.?

«Por tres veces se procede a la suerte y las tres corresponden a Daroca. Pero no por ello cesa el descontento y se propone como prueba final que sean cargados los Corporales, sobre una mula blanca traída del territorio enemigo para dejarla caminar libremente y allí donde se parase que fuera el lugar elegido para quedar los Corporales.» (Leyenda de los Corporales de Daroca)

La arbitrariedad del azar no se puede aceptar como legítima porque la condición de igualdad no es real sino ideal. Lo real no es la homología sino la diferencia y ésta es la que da legitimidad y credibilidad a la autoridad, en este caso, a la autoridad divina, única capaz de imponer su voluntad y de ser aceptada y asumida por aquellos sobre los que se ejerce.

El poder divino es invocado para que actúe de intermediario en un conflicto provocado por una diferencia de conducta, que pone en peligro la unidad ideal de la comunidad de creyentes.

«Cuentan que S. Millán nació en Berdejo y que allí se dedicaba a cuidar del gano, pero los de Berdejo lo querían echar y entonces, dijeron que sus rebaños se comían los trigos, lo llevaron a juicio y vinieron de Calatayud y Burgos al pleito. S. Millán para demostrarles que aquello no era cierto quiso hacer la prueba y metió a su rebaño en un trigal y no se comieron nada más que las hierbas, sin embargo, metieron otros rebaños del pueblo y sí que se comieron los trigos y por eso quedó demostrado que era mentira, los del pueblo tuvieron que callarse, pero una noche echaron del pueblo a S. Millán a pedradas y éste se vió obligado a huir y refugiarse en Torrelapaja, allí se hizo una casa y se dedicó a su rebaño.» (Leyenda de S. Millán, recogida en Torrelapaja)

«Hay una leyenda que dice que la Virgen se le apareció a un pastor y le mandó ir a Pina para que le hicieran una capilla y vino a Pina por tres veces y no le escucharon, entonces se le volvió a aparecer y le mandó a Quinto y los de Quinto se la hicieron.»(Leyenda de la Virgen de Bonastre, recogida en Pina)

«Cuentan que ante la invasión musulmana, los de Novillas abandonaron el pueblo y huyeron a Tauste, dejando a la Virgen en la iglesia. Los de Mallén al notar la huida de sus vecinos, decidieron ir por la noche a rescatar a la Virgen, antes de que los musulmanes entraran en el pueblo. Desde entonces, está en Mallén una imagen que se llama la Virgen de Novillas.»(Leyenda de la Virgen de Novillas, recogida en Mallén)

«...Recibió el cura la imagen y teniéndola en su poder, a tiempo de mover para Tauste la procesión que ya estaba formada, llegaron allí los vecinos de la villa de Fustiñana, los cuales dijeron y requirieron a la villa de Tauste que no se llevaran dicha Imagen, pues estando en el término y jurisdicción de Navarra, no tenían razón ni autoridad para hacerlo. El capítulo y villa de Tauste respondieron con urbana política y mucha cristiandad a los de Fustiñana, que no debían llevar a su tierra la imagen pues venían a buscarla con tan poca decencia, sin cruz ni forma de procesión y que por ningún título dejarían en su poder la santa imagen, de quien ya habían tomado posesión.» (Leyenda de la Virgen de Sancho Abarca)³

Esta serie de microsecuencias nos informan del código ético-religioso de los aspirantes al patronazgo de la imagen aparecida. En ellas encontramos los dos polos del universo moral, que conforman el sistema de creencias y de valores de estas sociedades: virtudes y defectos que se presentan como paradigmas del buen devoto.

³ Historia de Nuestra Señora de Sancho Abarca, por Mosén Francisco. Tauste. Pág. 33.

Virtudes	Defectos
Verdad	Mentira
Fe	Incredulidad
Valentía	Cobardía
Diligencia	Pereza
Fidelidad	Deslealtad

Esta dualidad es la que aparece metaforizada por los cruces de camino, los desvíos, las encrucijadas, las cimas, los cabezos y los cauces de los ríos descritos anteriormente, espacios que exigen del peregrino un momento de reposo y de reflexión sobre el sendero, la dirección, la vertiente a seguir, decisiones trascendentales para dar con el «buen» o «mal camino».

Optar por el camino de la virtuosidad supone sacrificio, abnegación y esfuerzo, puesto que significa la mayoría de las veces, la negación de sí mismo, la renuncia a lo que la naturaleza le pide a uno, sin embargo, al igual que los objetos mediadores se niegan a sí mismos cuando contradicen las leyes de la naturaleza con la ayuda divina, así el hombre con el apoyo de la providencia puede lograr la negación de sus tendencias naturales, cultivando una vida virtuosa y ejemplar.

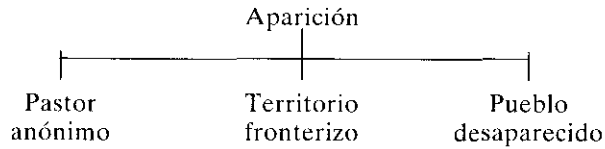
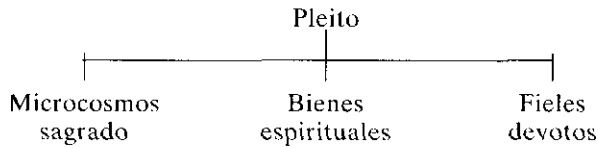
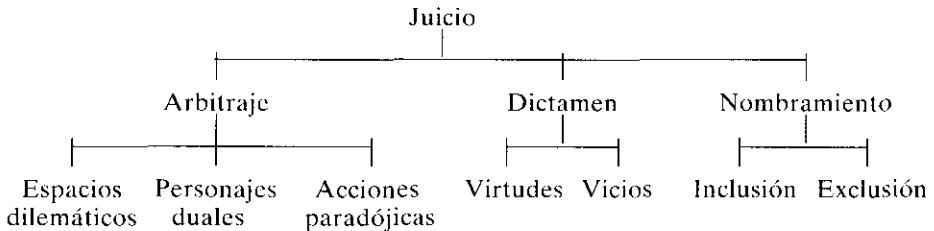
Cuando esto sucede, los sujetos-personajes que han sabido renunciar a la lógica de sus inclinaciones naturales participan de ese isomorfismo de los sujetos-objetos mediadores, estableciendo entre ellos una corriente simpática de atracción. De ahí, que la imagen religiosa se vuelva hacia aquellos que primero han respondido a su solicitud, que el santo se traslade a una comunidad vecina donde es acogido con gozo y alegría, que la mula se detenga en un determinado sitio o que siga el camino que conduce a una y no a otra localidad.

Entre los sujetos-actuales y los objetos mediadores se establece una especie de afinidad simpática al negar su propia condición y responder a la gracia divina.

Así pues, no es gratuita la decisión que pone fin al pleito por la propiedad de la imagen aparecida entre dos o más pueblos, son los propios seres humanos quienes con su conducta han atraído el favor divino, viéndose premiados con los bienes materiales y espirituales del patrocinio sagrado.

La dificultad de llevar una vida ejemplar, virtuosa, es la misma que la de tener éxito en las acciones paradójicas que aparecen en las leyendas. Tan difícil es que el cántaro ruede hacia arriba como cumplir la ley que ordena amar a los enemigos, por ejemplo. Sólo la fe en los poderes sobrenaturales garantiza lo que a los ojos de los mortales se presenta como imposible, por eso la frase popular «la fe hace milagros».

Si recapitulamos lo que hasta ahora llevamos dicho, podemos presentar de forma stemmática el desarrollo de las secuencias y microsecuencias del discurso narrativo.

1.ª Secuencia**2.ª Secuencia****3.ª Secuencia**

Si nos detenemos en el análisis estructural de la primera secuencia, descubrimos un haz de categorías semánticas redundantes cuyo topos es la condición de anonimato, la ausencia de identidad, el vacío de poder y la falta de jerarquía. El anonimato del pastor, protagonista de la aparición o hallazgo; el carácter fronterizo, rayano, del lugar donde aconteció el hecho y las ruinas del pueblo ya desaparecido, nos trasladan a un tiempo y espacio primigenios, aurorales, anteriores a la existencia del universo, en donde reina el caos, la confusión y el desorden y gobierna lo indistinto, indiferenciado e indeterminado.

La única señal distintiva «el mojón», «raya» o «límite» entre un término y otro queda neutralizada, anulada, desde el momento en que aparece allí la imagen religiosa, representación de la divinidad. Lo que antes era lugar de separación, signo de división, se convierte por la acción de una hierofanía en centro sagrado, corazón del universo, «imago mundi», en el que tiene lugar la apertura a lo trascendente.

Nos hallamos pues, en presencia de una geografía sagrada y mítica, la única efectivamente «real» y esencial y no ante una geografía profana, «ob-

jetiva» y abstracta. Prueba de ello es la nueva dimensión que adquieren los elementos de la naturaleza que la habitan (los árboles, las plantas, el agua, el aire) y que no es otra que la dimensión de la sacralidad.

«Un árbol o una planta no son nunca sagrados en tanto que árbol o planta, llegan a serlo en cuanto participan de una realidad trascendente, en cuanto significan esa realidad trascendente.»¹

Por ello, no es de extrañar que en todos estos lugares exista siempre una fuente milagrosa, plantas que curan, árboles que nunca se secan y un aire especial que expulsa las enfermedades. Para la dialéctica de lo sagrado cualquier fragmento de topografía mítica (un árbol, una planta, un manantial, un soplo de aire), equivale al todo (el cosmos, el universo), transformándose de objeto profano en hierofanía, por un acto de transustanciación.

La presencia de lo sagrado convierte en realidad toda clase de deseos por pequeños e insignificantes que sean: allí concurren los peregrinos y romeros para hacer rogativas, bendecir los campos, hacer ofertas en época de epidemias, sequía y pedrisco; allí suben a los recién nacidos, los mozos que marchan al Servicio Militar, los recién casados, todo aquel que inicia una nueva fase de su existencia; allí acuden igualmente, los enfermos, desahuciados, herniados, espirituados, aquellos que poseídos por el mal físico, moral o espiritual buscan el consuelo y la salvación.

Los Gozos, himnos, plegarias y coplas que se entonan el día de la festividad del titular de la ermita/santuario son una muestra fidedigna de los poderes sobrenaturales a los que se invoca, por la experiencia de las gracias otorgadas.

Plegaria Nuestra Señora del Castellar

¡Virgen del Castellar Soberana!
tu imagen el cielo quiso conservar
para ser en toda esta ribera
refugio en las penas y amparo eficaz.
Protégenos pues Madre de bondad
y a todos los que a tí recurrimos
óyenos piadosa, líbranos de mal.

Nuestros ruegos oid con cariño,
guardad nuestros campos desde el Castellar
de las plagas y de la sequía,
de piedra, de rayo y de incendio voraz.
Líbranos también de culpa mortal,
y en la hora final de la muerte
llevad nuestras almas al cielo a gozar.

¹ Eliade, M. Historia de las religiones. Barcelona: Círculo de Lectores. 1990. Pág. 386.

Gozos del Santo Cristo de Ribota

En toda urgente aflicción
acude el bilbilitano
a tu amparo soberano
y sale con galardón,
las lluvias testigos son
en tiempo de sequedad

Llegan mancos y tullidos
en número que es locura,
y encontrando en Vos la cura,
se miran beneficiados
lo mismo hacen los llagados
que llegan con humildad.

En el parto revesado
antídoto es tu medida,
pues que das a muchos vida
si con la fe están ligados,
esto mismo los quebrados
logran con felicidad.

Cuando sin remedio humano
se ve el mísero doliente,
y se postra reverente
ante Tí, Dios soberano,
poderoso con tu mano
le concedes sanidad.

Sanas con ciega dolencia
al que te invoca con fe
clara esta verdad la ve
el ciego por experiencia,
con tu divina presencia
ahuyentas la enfermedad.

Si quieres alma piadosa
el alivio en tu aflicción,
acude con devoción
a esta imagen milagrosa
pues como es tan poderosa
dará con benignidad.

El centro sagrado representado por el santuario y la imagen religiosa no sólo es origen de vida y fuente de regeneración para los que allí acuden, sino que también alcanza a aquellos que imposibilitados no pueden acercarse a recibir la bendición deseada. Todo objeto que entra en contacto con lo divino queda contagiado de su poder y convertido en receptáculo de sacralidad. El manto de la Virgen, el aceite de la lámpara que no deja de alumbrar al santo, las almohadillas donde reposan las reliquias, las estampas bendecidas, son sinécdoque hierofánica que logran igualmente el milagro esperado.

De tu lámpara el licor
y el contacto de tu manto
curan con asombro santo
el carbunco y el tumor,
cualquier acerbo dolor
con vuestro aceite se cura.
(Gozos de Ntra Sra de la Sierra
de Biel)

Vuestro singular poder
con los enfermos es tanto,
que adorando vuestro manto
logran el convalecer,
en que pueden conocer
sois remedio universal.
(Gozos de la V. de Sancho
Abarca de Tauste)

El microcosmo sagrado, como realidad absoluta, constituye el punto de intersección entre el hombre y la deidad, donde puede realizarse el encuentro originario con lo trascendente, en palabras de M. Eliade,

«Un centro es el lugar paradójico de la ruptura de los niveles, el punto en que puede ser trascendido el mundo sensible.»⁵

⁵ Eliade, M. *Imágenes y Símbolos*. Madrid: Taurus. 1974. Pág. 82.

La construcción simbólica del «Centro del Mundo», de una habitación legitimada ritualmente, responde al deseo de superar de un modo natural la condición humana y de recobrar la condición divina. En esta geografía sagrada lo visible deviene invisible y lo velado manifiesto. El caos inicial provocado por la condición de anonimato y la ausencia de identidad de las cosas, se transforma en realidad absoluta en la que tiene lugar la solidaridad mística de la naturaleza y la comunicación del hombre con dios. Al recuperar la conciencia de lo divino, el hombre alcanza la conciencia de sí mismo al encontrar su lugar en ese centro sagrado, modelo primordial que confiere sentido y razón de ser a su existencia.

Pasando a la segunda secuencia, apreciamos ya una diferencia cualitativa respecto a la primera: de una situación de anonimato e indefinición, nos vemos transportados a otra, donde ya existe un principio de identificación que agrupa a los personajes-sujetos bajo la condición de fieles devotos del símbolo religioso. El pleito por el patronazgo espiritual surge de la conciencia de tener todos los mismos derechos y de ser tan legítimas las aspiraciones de unos como de otros.

Nos hallamos, pues, ante una sucesión de hechos que buscan afirmar la identidad de un grupo respecto a la de otro, al solicitar el reconocimiento divino, la señal, que sancione su singularidad y peculiaridad.

Si en la primera secuencia del relato, el encuentro con lo divino, lo absoluto, había servido para el reencuentro del hombre consigo mismo, en este segundo momento, el encuentro del hombre consigo mismo le coloca frente al otro, semejante a él, pero único e irrepetible.

La competencia que se entabla por los bienes materiales y espirituales del centro sagrado persigue el establecimiento de una segunda frontera simbólica (la primera ya hemos visto que era la oposición sagrado/profano, divino/humano) generadora de identidad.

El anonimato que confiere la pertenencia a la comunidad de fieles pone en peligro de nuevo la identidad, no ya del individuo, sino del grupo. Los dones espirituales, si bien no son limitados, sí están condicionados por la conducta de aquellos que los solicitan. La ejemplaridad de sus vidas es la prueba iniciática que han de superar para poder disfrutar de los privilegios sobrenaturales. Cuanto más cercanos se hallen al ideal de perfección representado por la imagen religiosa, más legitimados estarán para reivindicar la propiedad del santuario y del icono sagrado.

El grado de perfección en la imitación del modelo primordial cuyo origen se encuentra en el mundo sobrenatural, va a ser el criterio deferenciador dentro de la comunidad de fieles, dando lugar a dos categorías de miembros: los más virtuosos y los menos virtuosos. Su fidelidad al mensaje normativo, al guión ejemplar que actúa como referente para la conducta humana, se ve premiada con la elección como pueblo titular del santuario/ermita en litigio.

Con ello nos situamos ya en la tercera secuencia del relato, alegoría de

la dialéctica en la que se debate la existencia humana. La persona se construye en la medida que ejercita la libertad de elegir. La vida humana es una continua opción entre el bien y el mal, entre la verdad y la mentira, entre la fe y la incredulidad, entre la virtud y el vicio, entre el yo individual y el nosotros colectivo, entre el otro cuya existencia me libera o el otro cuya existencia me oprime. La existencia del ser humano, paradójica por definición, está abocada a elegir entre purezas e impurezas y en el acto mismo de la elección está su grandeza.

El tercer núcleo constitutivo del relato está centrado en el juicio que debe poner fin a las aspiraciones de los grupos sociales que compiten por la propiedad del santuario. En él abundan las situaciones, los estados, los personajes y las acciones dilemáticas, duales, que representan los dos polos del universo moral entre los que se debate el ser humano: toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha dramática entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Estas dos categorías culturales transhistóricas se despliegan en un abanico de imágenes polarizadas cielo/tierra, arriba/abajo, dentro/fuera, visible/invisible, ficticio/real, que reproducen a nivel simbólico las estructuras fundamentales en las que se cobija el drama humano: la continua elección entre valores antitéticos, tendencias antagónicas, principios contrapuestos, en una palabra, el eterno combate y alianza entre el Bien y el Mal, cuya definición y formulación constituye la matriz cultural generadora del ethos y pathos de un pueblo, su visión del mundo su *weltanschauung*.

Hay en los relatos legendarios aquí analizados una referencia a un arquetipo, paradigma existencial, que confiere poder y eficacia a la acción humana. La vida del hombre sin la experiencia de dios está abocada al caos, que se traduce ontológicamente en la ausencia de identidad, en la negación del ser que tiene como contrapartida más inmediata el no reconocimiento del otro como lo idéntico y lo extraño a la vez.

El reconocimiento de una realidad última, sobrenatural, que habla y se revela a través de los símbolos religiosos, permite al hombre reencontrarse consigo mismo, al descubrir el sentido de su deambular por este mundo como una aspiración hacia lo absoluto. La dimensión religiosa y la conciencia de lo divino hacen posible que el hombre desarrolle sus potencialidades en plenitud, sólo afirmando lo absoluto se puede aspirar a ello.

La situación inicial de caos se transforma al final del relato en una situación definida por las categorías de inclusión/exclusión, que nos recuerda las imágenes apocalípticas del juicio final, en donde los justos reciben su premio y los injustos su castigo, haciendo realidad la sentencia bíblica «son muchos los llamados y pocos los escogidos».

El mensaje normativo que se desprende de este tipo de leyendas religiosas actúa como paradigma de la existencia humana, cuya promesa de libertad sólo se hace realidad ante la posibilidad de elegir entre el Bien y el Mal.

Transmitidas de generación en generación, forman el corpus sagrado de la memoria colectiva que se recrea periódicamente a través del ritual. Todos los años, cuando llega la festividad del titular del santuario, el pueblo elegido renueva su derecho de propiedad sobre los bienes materiales y espirituales de la imagen religiosa. Su protagonismo en la organización y celebración de la fiesta recuerda a todos los presentes, incluidos los excluidos, quiénes han sido los escogidos por la providencia divina.

El ritual confiere una dimensión de realidad a la acción del pueblo piadoso que ha visto así recompensada su fidelidad. La naturaleza de los actos que se celebran ese día señalan simbólicamente las diferencias entre unos y otros. La ascensión al santuario y la formación de la romería proclaman desde las primeras horas del día, el orden de prioridad de los asistentes: el único pueblo que acude con banderas, estandartes, pendones y cruz parroquial es el titular del santuario. Los vecinos que no pueden subir, por enfermedad, luto, vejez, despiden a los romeros a la salida del pueblo, haciéndoles depositarios de sus votos, promesas y plegarias. Durante el camino, se repiten una y otra vez, los Gozos en donde se rememora el acto divino que dió nacimiento al estado actual de las cosas, con el fin de que las nuevas generaciones lo aprendan y las viejas no lo olviden. Llegados al lugar de la aparición o hallazgo, donde está enclavado el santuario, las autoridades civiles y eclesiásticas dan la bienvenida a los miembros de la comunidad vecina, intercambiando «saludos» (Viver de la Sierra, Purujosa) y «cortesías» (El Frasno) con los pendones y cruz parroquial.

El umbral que separa a unos y otros, invisible a los ojos, pero visible desde el recuerdo y la memoria, emplaza a cada uno a ocupar su lugar correspondiente, fuera y dentro del recinto sagrado. En el interior del templo, los vecinos del pueblo titular ocupan los primeros bancos y ellos son también los primeros en ir a adorar la imagen religiosa. En la procesión, serán ellos los portadores de las andas y sus jóvenes los protagonistas del «baile al santo» o «paloteao».

La relación incluido/excluido se metaforiza en la relación anfitrión/invitado: como representante de la imagen religiosa, el pueblo asume la obligación de recibir y agasajar a la comunidad vecina, evitando cualquier tipo de fricción o contratiempo que pondría en entredicho su ejemplaridad y virtuosidad, invalidando de este modo la eficacia simbólica del ritual.

La organización de la fiesta, si bien corre a cargo del pueblo en su totalidad, son los «mayordomos», «priors» o «esclavos» de la Cofradía del santo, los responsables de su realización. Formada la mayoría de las veces, por los hombres casados, cada año se eligen dos ó tres para el ejercicio de estos cargos. Con las autoridades civiles y eclesiásticas, ellos son los que representan al pueblo en todos los actos religiosos y profanos: ocupan los puestos principales durante la ceremonia eucarística, en la procesión, en la subida al santuario y el descenso al pueblo; dan la bienvenida a las locali-

dades vecinas y demás participantes; presiden el vino de honor, el refresco y la comida a la que están invitados todos los romeros; dirigen la subasta de «rosco» (El Frasno) o de productos del campo (Villarroya de la Sierra), así como la de los palos de la peana (Used, Purujosa).

La posición central que ocupa el pueblo titular en todo lo relacionado con la imagen religiosa, no se limita al día de su festividad. Durante todo el año, ellos son los administradores de sus bienes (santuario, casa del santero, huerta, monte, fuente, pozo, árboles); igualmente, a ellos les corresponde el derecho de bajar la imagen al pueblo en caso de sequías, epidemias, pestes y otras desgracias colectivas, así como de administrar el uso del manto de la Virgen, el aceite de la lámpara, las estampas bendecidas y las almohadillas de las reliquias, cuando son solicitados con ocasión de enfermedades y accidentes personales o familiares.

El centro sagrado legitimado ritualmente una vez al año, se reproduce a nivel local en la capilla de la iglesia parroquial, dedicada a la imagen religiosa. En ella, se celebran novenas, misas votivas y de acción de gracias y misas de difuntos y es el lugar al que acuden todos aquellos vecinos imposibilitados para subir al santuario.

Pero no sólo a nivel local encontramos una reproducción del microcosmos sagrado, en el corazón de todas las casas existen santuarios en miniatura para venerar a la imagen religiosa: su estampa preside el centro neurálgico del espacio doméstico, el comedor, donde la familia se reúne con motivo de los principales acontecimientos (bodas, comuniones, bautizos, fiestas patronales).

La centralidad espacio-temporal que ocupa el culto y veneración a la imagen en la historia individual y colectiva del pueblo, mantiene vivo el recuerdo del acto divino fundador de sus privilegios. Con ello no sólo se refuerza la diferencia, la distancia moral entre unos y otros, sino que se intenta debilitar la tentación de transgresión, manipulando estrategias de condescendencia: el día de la fiesta, las autoridades del pueblo vecino son invitadas oficialmente a la ceremonia religiosa (La Puebla de Albortón, Inogés); en algunos casos (Murero, Torralbilla, Santed, Alagón, Aranda de Moncayo, Aniñón, Fustiñana) se les permite celebrar su propia fiesta un día diferente, si bien con la presencia de un representante, al menos, del pueblo titular; también tienen derecho a disfrutar de las dependencias que hay en el santuario (cocina y comedor) cuando suben ellos solos, y de solicitar el manto de la Virgen en situaciones de gravedad extrema.

Esta transgresión simbólica intenta compensar la discriminación de la que fue objeto una de las dos partes en litigio, con ello se encubre un efecto esencial del ritual que conmemora el acto divino de fundación: separar a los que han sido elegidos por la providencia divina de aquellos que nunca serán ya elegidos. Es decir, los límites se han establecido de una vez por todas y sólo un nuevo hecho prodigioso podría modificarlos, pero ¿por qué habría de suceder esto?

Año tras año, el pueblo favorecido renueva ritualmente su título, recordando el acto divino, creador de las fronteras simbólicas de su dominio moral y espiritual sobre la comunidad vecina. Lo que está en juego es su propia identidad, proclamada públicamente con ocasión de la fiesta.

¿Qué podría provocar un cambio en los designios divinos? Sólo una conducta contraria al modelo referencial que aparece en las leyendas religiosas sería motivo de deslegitimación, de ahí la importancia de perpetuar en la memoria histórica de las generaciones el aprendizaje y el conocimiento de estos relatos, pues de ello depende su propia razón de ser, en la medida que sólo se puede imitar aquello que se conoce.

BIBLIOGRAFIA

- A.A.V.V. *Cultures populaires. Différences, divergences, conflits*. Colloque franco-espagnol. Madrid: Casa de Velázquez - U.C.M. 1986.
- A.A.V.V. *Fêtes et liturgie*. Colloque franco-espagnol. Madrid: Casa de Velázquez - U.C.M. 1988.
- A.A.V.V. *La légende. Anthropologie, Histoire, Littérature*. Madrid: Colloque franco-espagnol. Madrid: Casa de Velázquez - U.C.M. 1989.
- BOURDIEU, P. «Les rites comme actes d'institution», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. 1982, n° 43: 58-63.
- DURAND, G. *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Madrid: Taurus. 1982.
- ELIADE, M. *Historia de las Religiones*. Madrid: C.L. 1990. *Imágenes y símbolos*. Madrid: Taurus. 1974. *Mito y realidad*. Barcelona: Labor. 1983.
- FACI, R. A. (1739) *Aragón, Reyno de Christo y Dote de Maria Santissima*. Zaragoza: Diputación General de Aragón. 1979.
- FERNANDEZ DE ROTA Y MONTER, J. A. (ed.) *Lengua y Cultura. Aproximación desde una semántica antropológica*. La Coruña: Do Castro. 1989.
- GONZALEZ ALCANTUD, J. A. y GONZALEZ DE MOLINA, M. (eds.) *La Tierra. Mitos, ritos y realidades*. Barcelona: Anthropos. 1992.
- LEVI-STRAUSS, CL. «La estructura de los mitos» en *Antropología Estructural*. Eudeba: Buenos Aires. 1968: 186-210.
- MARCHESE, A.; FORRADELLAS, J. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Barcelona: Ariel. 1991.
- PROPP, V. *Morfología del cuento*. Caracas: Fundamentos. 1992.
- Las raíces históricas del cuento*. Caracas: Fundamentos. 1981.

Gozos al Santo Cristo de la Capilla (Ainzón)

Pues que quisiste elegir
esta villa por morada,
compadeceos de mí
dueño divino de cuerpo y alma.

La devoción de este pueblo
os fabricó reverente
y el artífice imprudente
a Ambel os vendió su celo,
pero tu piadoso anhelo
no consintió en la demanda.

Pues que quisiste elegir...

Parose el carro en que iba
vuestra soberana hechura
y todo Ambel se apresura
a sacarlo con porfía,
pero Vos con melodía
vencisteis su fuerza vana.

Pues que quisiste elegir...

Salió este pueblo celoso
animado del concurso
y a poca fuerza que puso
movió el carro presuroso,
dando a entender cariñoso
ser de este pueblo la palma.

Pues que quisiste elegir...

Gozos a Nuestra Señora de Bonastre (Quinto)

Alba luciente del día,
Aurora del sol hermoso,
mirad con rostro piadoso
a quien os llama María.

Un pastorcillo dichoso
por humilde mereció
venerar tu rostro hermoso,
y a Pina noticia dio;
la villa se conturbó;
pero paró en alegría.

De Quinto la ilustre Villa
creyeron al pastorcillo
que con lenguaje sencillo
narraba la maravilla.
Trataron de hacer capilla
y nadie contradecía.

Mirad con rostro piadoso...

En procesión reverente
a la Iglesia os trasladaron
del Salvador, y juzgaron
que estaríais permanente;
mas en el día siguiente
todo fue melancolía.

Mirad con rostro piadoso...

Volvió el pastorcillo a ver
vuestro rostro muy distinto,
y corriendo se fue a Quinto
diciendo, no hay más que ver
porque he visto una mujer
con un niño, y le decía.

Mirad con rostro piadoso...

Mirad con rostro piadoso...

Sentó su real en la Villa
de Quinto esta luz hermosa,
donde vive muy gozosa
y en Ella remedio se halla:
todo accidente avasalla.
Hasta la muerte desvía.

Mirad con rostro piadoso...

En el magnífico templo
que los de Quinto labraron,
a esta Reina colocaron
y puede servir de ejemplo
porque en esta acción contemplo
que esta misma luz los guía.

Mirad con rostro piadoso...